Schriften
herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.

Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters

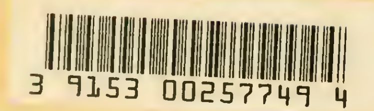
Ein Vortrag

von

Dr. S. Horovitz
Dozent am jüdisch-theologischen Seminar zu Breslau.



Leipzig
Buchhandlung Gustav Fock G. m. b. H.
1911.


3 9153 00257749 4









Schriften
herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.

Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters

Ein Vortrag

von

Dr. S. Horovitz
Dozent am jüdisch-theologischen Seminar zu Breslau.



Leipzig
Buchhandlung Gustav Fock G. m. b. H.
1911.

Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters.

Kein Denker des Altertums hat auf die Juden des Mittelalters einen so entscheidenden Einfluß ausgeübt wie Aristoteles, keiner stand in so hohem Ansehen wie er, sowohl bei den eigentlichen Gelehrten und Gebildeten, wie auch bei der großen Menge. Es ist bekannt, welch große Verehrung man im Mittelalter im Abendlande wie im Orient für Aristoteles hegte. Den Äußerungen jüdischer Religionsphilosophen, welche den Philosophen nur um ein weniges den Propheten nachsetzen, lassen sich ähnliche Urteile aus nichtjüdischen Kreisen an die Seite stellen. Der arabische Philosoph Averrhoes, der bedeutendste Kommentator der aristotelischen Schriften, sieht in dem Philosophen den unfehlbaren Richter in allen göttlichen und menschlichen Dingen und nennt ihn den Dolmetsch der Natur, der am tiefsten in ihre Geheimnisse eingedrungen und ihre Rätsel zu deuten versteht. Die Bezeichnung erinnert an einen etwas schwülstigen Lobspruch, der im zweiten nachchristlichen Jahrhundert im Umlauf war und von Aristoteles sagte, er sei der Geheimschreiber der Natur, der seine Feder ins Denken tauche. Was aber die Stellung des Aristoteles bei den Juden besonders auszeichnet, das ist seine Popularität, die außerordentliche Verbreitung seines Rufes und seines Ansehens, die Ausdehnung seines Einflusses auf die weitesten Kreise des Volkes und die lange Dauer desselben. Zur Bestätigung dieser Tatsache meldet sich ein Zeuge aus dem sechzehnten Jahrhundert und zwar aus einem Lande, wo die Philosophie niemals im eigentlichen Sinne heimisch war. Rabbi Salomo Luria berichtet, er habe Gebetbücher gesehen, in welchen ein Gebet des Aristoteles verzeichnet war. Was für ein Gebet gemeint sei, wissen wir nicht, vielleicht war es dasselbe, das sich in dem von Jehuda Alcharisi aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzten Spruchbuch der Philosophen findet. Wie sich aus einer Stelle beim polnischen Geschichtsschreiber Dlugosz ergibt, scheinen

gerade in Polen viele apokryphe Schriften des Aristoteles verbreitet gewesen zu sein. Ein nicht minder beredtes Zeugnis für die Popularität des Aristoteles ist die jüdische Sage, die sich sehr angelegentlich mit der Person des Philosophen beschäftigt und ihm allerlei Beziehungen zum Judentum andichtet. Sie macht ihn bald zu einem jüdischen Proselyten, bald zu einem Juden von Geburt und zwar merkwürdigerweise zu einem Abkömmling aus dem Stamme Benjamin. Ein Kopistenfehler oder gelehrte Phantasie bringt den Philosophen mit dem Patriarchen Rabban Gamaliel in Verbindung, zu welchem nach einer Erzählung in einem der kleineren Talmudtraktate während seines Aufenthaltes in Rom im Jahre 96 sein Kollege Rabbi Josua den Wunsch äußert: Laßt uns unseren Freund, den Philosophen besuchen. Dafür findet sich vereinzelt die falsche Lesart: unseren Freund Aristoteles. Zur jüdischen Aristotelessage gehört auch die Nachricht, Aristoteles sei ein Schüler Simeons des Gerechten, des Hohenpriesters zur Zeit Alexanders des Großen gewesen, oder er habe bei der Eroberung Jerusalems durch Alexander sich die Geheimschriften aus dem Schatzhause Salomos angeeignet und aus ihnen seine Weisheit geschöpft. Die Vorstellung selbst, die diesen Nachrichten zu Grunde liegt, die Meinung, daß die Weisheit des Aristoteles aus jüdischen Quellen stamme, weist auf ein hohes Alter hin und läßt sich bis auf Clemens von Alexandrien und Eusebius zurück verfolgen, die sich wiederum auf ältere Gewährsmänner wie auf Pseudo-Clearch aus Soli und Pseudo-Aristobul berufen. Hingegen dürfte die bei einzelnen jüdischen Schriftstellern wiederkehrende Fabel, Aristoteles habe am Ende seines Lebens seine früheren Ansichten als Irrtümer erkannt und widerrufen, nicht jüdischen Ursprungs sein und ist nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, eine tendenziöse Erdichtung aus kabbalistischen oder philosophiefeindlichen Kreisen. Die Nachricht taucht bereits bei dem in Sizilien lebenden arabischen Philosophen Ibn Sabin auf, der in einem Briefe an Kaiser Friedrich II., den Hohenstaufen, die Behauptung vom Widerruf des Aristoteles ausspricht und zum Beweise dafür sich auf einzelne angebliche Schriften des Aristoteles wie die sogenannte Theologie des Aristoteles und das Buch vom Apfel be-

ruft, Schriften, die dem Aristoteles fälschlich zugeschrieben wurden, im Mittelalter zumeist als echt galten und auch von Sabin als solche angesehen wurden. Man sieht hier, wie der Irrtum vom Widerruf des Aristoteles entstanden ist. Der Widerspruch zwischen den echten und unechten Schriften des Aristoteles konnte für manchen nicht verborgen bleiben, anstatt aber die letzteren als Fälschungen zu erkennen, zog man den Schluß, Aristoteles habe in seinen späteren Lebensjahren seine früheren Ansichten widerrufen. Wie es sich aber auch mit den vielen ungeschichtlichen Nachrichten über Aristoteles verhalten mag, die Sagen von seiner jüdischen Herkunft oder seiner Bekehrung zum Judentum sind ein Beweis von seiner ungewöhnlichen Popularität, der außerordentlichen Verehrung, die man dem Philosophen entgegenbrachte. Er verwandelte sich für die Phantasie des Volkes von selbst in einen Juden, es schmeichelte dem frommen Wunsche, daß ein Mann, den der Nimbus fast übermenschlicher Weisheit umstrahlte, von jüdischer Abkunft sei, oder es erschien zum mindesten selbstverständlich, daß ein solcher Mann, wenn auch der Zufall der Geburt ihn anderswohin gestellt, doch zuletzt die Wahrheit des Judentums anerkennen mußte. Wenn nun auch die Sage, im buchstäblichen Sinne genommen, falsch ist und den Tatsachen widerspricht, so hat sie vielleicht in einem höheren Sinne recht. Die Sage entnationalisiert den Aristoteles, sie entfremdet ihn seiner Heimat und löst ihn los von seinen geschichtlichen Beziehungen, um ihm eine neue Heimat auf einem fremden Boden anzuweisen. Und vielleicht dürfte es wahr sein, daß Aristoteles unter seinen eigenen Landsleuten niemals so populär gewesen, wie er es später im Judentum geworden ist. Der Aristoteles der Sage ist ein Maßstab für den Aristoteles der Geschichte, für den Einfluß, den der wirkliche Aristoteles ausgeübt, und wenn wir nun diesen Einfluß an der Hand der Geschichte zu beleuchten versuchen, so müssen wir zunächst auf den regen Eifer hinweisen, mit welchem die Aristotelischen Schriften in jüdischen Kreisen studiert wurden. Juden und Araber waren es, welche die literarischen Schätze des griechischen Altertums der Vergessenheit entrissen und eine Erneuerung der Philosophie und Wissenschaften herbeiführ-

ten, nachdem durch die Verwüstungen der Völkerwanderung die Kultur des Altertums fast gänzlich vernichtet worden war und Kaiser Justinian durch Schließung der Philosophenschule in Athen im Jahre 529 die Philosophie in Europa geächtet hatte. Die Juden waren es, welche dem christlichen Abendlande die Quellen der griechischen Philosophie erschlossen, und zwar waren es insbesondere die aristotelischen Schriften, welche sie den christlichen Scholastikern zugänglich machten. Welches Verdienst die Juden sich dadurch erwarben und welcher Aufschwung in der Scholastik durch die Verbreitung der aristotelischen Schriften herbeigeführt wurde, das kann hier nicht näher ausgeführt werden, da es uns hier vor allem darum zu tun ist, hervorzuheben, welche sorgfältige Pflege das Studium des Aristoteles in jüdischen Kreisen selber fand. Welch eifrige Tätigkeit man auf dem Gebiete der Aristotelesforschung entfaltete, wie man durch Übersetzungen und Kommentare die aristotelischen Schriften zu verbreiten und allen zugänglich zu machen bemüht war, das beweist am besten die große und umfangreiche Literatur, welche durch die Tätigkeit der jüdischen Übersetzer und Kommentatoren des Aristoteles erzeugt wurde. Diese Literatur hat uns viele auf Aristoteles bezügliche Schriften aufbewahrt, die sich im Original nicht mehr erhalten haben, wie beispielsweise den Kommentar des Themistius zum zwölften Buche der Metaphysik und einen großen Teil des Kommentars von Alexander von Aphrodisias, gleichfalls zur Metaphysik. Aristoteles stand im Mittelpunkte aller philosophischen und wissenschaftlichen Bestrebungen, in ihm konzentrierte sich gleichsam die Bildung, das Gesamtwissen der Zeit, er war ein Führer auf allen Gebieten, ein Wegweiser, dessen Leitung man sich auf jedem Felde menschlicher Erfahrung und Erkenntnis anvertraute, dessen Fingerzeige auch in den Zweigwissenschaften äußerst geschätzt wurden. Denn gerade die ungewöhnliche Vielseitigkeit des Aristoteles, die schon das Altertum bewunderte und die ihm den Ruhm des Kenntnisreichsten eintrug, die Meisterschaft, mit der er das gesamte Wissen seiner Zeit beherrscht und zur Einheit eines Systems verbindet, mit einem Worte, die Universalität seines Geistes war es, die ihm seine bevorzugte Stellung auch

bei den Juden des Mittelalters verschaffte. Mit Aristoteles begann der Unterricht in der weltlichen Wissenschaft und mit ihm wurde er vollendet. Er war der Lehrer der Logik, mit ihm begann die erste Schulung im Denken, und seiner Leitung vertraute sich der Zögling an, wenn es galt, die steile Höhe metaphysischer Erkenntnis zu erklimmen. Und in dieser alles beherrschenden Stellung behauptete sich Aristoteles nicht etwa eine kurze Spanne Zeit, sondern mehrere Jahrhunderte hindurch. Die ungewöhnlich lange Dauer seiner Herrschaft fällt besonders in die Augen, wenn man damit die Stellung des Aristoteles bei den Arabern und Christen vergleicht. Bei den Arabern erlischt die aristotelische Philosophie mit Averrhoes, welcher kurz vor seinem im Jahre 1198 erfolgten Tode die Ungnade des Almohadenfürsten Jussuf sich zuzog und durch seinen Sturz auch den Fall der Philosophie herbeiführte. Bei dem Volke waren die Philosophen niemals beliebt, und wie sehr das Schicksal der Philosophie lediglich von der Laune und Willkür der Machthaber abhing, das veranschaulicht deutlich die Erzählung von dem geringfügigen Anlaß, durch welchen Averrhoes den Zorn seines Gebieters erregte. Er soll in seinem Kommentar zur Tiergeschichte des Aristoteles bei der Erwähnung der Giraffen bemerkt haben, er habe solche Tiere beim König der Berbern gesehen. Darüber war Jussuf, der sich auch als König von Spanien betrachtete, so erbittert, daß er die Beschäftigung mit der Philosophie und Wissenschaft, mit Ausnahme der Medizin und Astronomie, die eine nützliche Wissenschaft sei, weil es für jeden Muselmann erforderlich sei, zu wissen, in welcher Richtung der Stein von Mekka liege, streng untersagte, und das alles trotz der Entschuldigung des Averrhoes, er habe lediglich einige Punkte vergessen, und daß es tatsächlich statt Berbern heißen sollte Barraini, d. h. König der beiden Kontinente, nämlich von Afrika und Spanien.

Was die christliche Welt betrifft, so beginnt im Zeitalter der Renaissance, welches den Übergang vom Mittelalter in die Neuzeit anbahnt, der Stern des Aristoteles allmählich zu erbleichen. Die aristotelische Philosophie verliert immer mehr an Einfluß in dem Maße, in welchem durch die Rückkehr zu den Bestrebungen und Überlieferungen des Altertums und das

Aufblühen der klassischen Studien andere Richtungen der griechischen Philosophie, namentlich der Platonismus, nach und nach ans Tageslicht treten und immer mehr an Boden gewinnen. Hingegen dauert der Aristotelismus bei den Juden über den Ausgang des Mittelalters hinaus, erstreckt sich bis tief in das 16. Jahrhundert, und die aus Spanien vertriebenen Juden nehmen ihre Vorliebe für Aristoteles in die Verbannung mit. Diese lange, ununterbrochene Herrschaft des Aristoteles mußte auf die ganze Denkweise einen außerordentlichen Einfluß ausüben, mußte das ganze Geistesleben durchdringen, und wir gewahren die Spuren dieses Einflusses auch da, wo wir solche gar nicht erwarten, aber wir können dieselben zunächst nicht verfolgen.

Wir haben bisher Aristoteles lediglich rein äußerlich in seinen Beziehungen zu den Juden, nicht aber zum Judentume, zur jüdischen Lehre betrachtet. Wir haben ihn noch nicht betrachtet von dem Gesichtspunkte, der für uns bei einer Würdigung der Bedeutung des Aristoteles vor allem in Betracht kommt, mit andern Worten, wir haben noch mit keinem Worte sein Verhältnis zur jüdischen Religionsphilosophie im Mittelalter berührt, die bekanntlich aus einer Vergleichung zwischen griechischer und jüdischer Weltanschauung hervorgegangen ist und ein Vermittlungsprodukt beider darstellt. Es läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ermitteln, welche Strömung und Bewegung die Ansichten der griechischen Denker bei ihrem ersten Bekanntwerden im Schoße des Judentums erzeugten, ob etwa ein Gefühl der Beunruhigung und des Zweifels in weiteren Kreisen dadurch hervorgerufen wurde und eine ernste Erschütterung des Glaubens zu befürchten war. Wie dem aber auch sei, man mußte zur Philosophie Stellung nehmen, es galt sozusagen, was Aristoteles einmal in einer seiner verlorenen Schriften bemerkt: Wenn man philosophieren soll, so muß man philosophieren, und wenn man es nicht soll, so muß man gleichfalls philosophieren, so muß man philosophieren, um die Nichtberechtigung der Philosophie nachzuweisen. Man mußte, wollend oder nicht, sich mit der Philosophie auseinandersetzen, und man philosophierte für, nicht gegen die Philosophie, man verhielt sich mehr zustimmend als ablehnend, man nahm die

Philosophie in den Dienst des Glaubens, man wollte sich dessen, wovon man subjektiv überzeugt war, auch objektiv durch Vernunftgründe vergewissern, man wollte den Glauben in ein Wissen verwandeln. Man war überzeugt, daß die Lehren des Judentums der Vernunft und dem richtigen Denken nicht widersprechen können, und man freute sich der Übereinstimmung, die man vielfach zwischen dem Judentum und den Ansichten der griechischen Denker zu finden glaubte. Und gerade bei Aristoteles glaubte man eine große Anzahl solcher Berührungspunkte zu finden, eine solche Übereinstimmung in vielen Fragen, die der Religion und Philosophie gemeinsam sind. Es war nicht lediglich die große Autorität des Aristoteles, die ihm einen so entscheidenden Einfluß auf den Entwicklungsgang der jüdischen Religionsphilosophie verschaffte, vielmehr war es die Tatsache, daß er unter allen griechischen Philosophen durch die ganze Richtung seines Denkens dem Judentume am nächsten stand, es war eine gewisse Verwandtschaft zwischen der aristotelischen und der jüdischen Weltanschauung, wodurch man sich besonders angezogen fühlte. Dahin gehört seine erhabene Gottesvorstellung, sein entschiedener Zug zum Monotheismus und seine teleologische Betrachtungsweise, die ihn überall in der Natur verwirklichte Zwecke, die weise Ordnung einer ewigen Vernunft erkennen läßt. Bei der Betrachtung der Schönheit und Ordnung im Weltganzen, des harmonischen Zusammenhangs und der zweckmäßigen Einrichtung aller seiner Teile, namentlich beim Aufblick zu den Sternen, die in ewiger, unverbrüchlicher Ordnung ihre Bahn wandeln, da geht nach Aristoteles dem Menschen der Gottesgedanke auf, und diese Betrachtung der Außenwelt ist nur die Bestätigung eines der menschlichen Seele innewohnenden Gottesglaubens, die in sich selbst die Ahnung eines übermächtigen Wesens findet, wenn sie in sich selbst zurückkehrt und sich vorübergehend von der Herrschaft des Körpers befreit. „Aristoteles entfernt“, wie jemand treffend bemerkt, „aus dem Verhältnis des Menschen zu Gott alle niederen Motive; nicht aus Abhängigkeitsgefühl entspringt der Gottesglaube, nicht die Schrecken der aufgeregten Natur, sondern die Schönheit und Ordnung bilden die Ahnung zum Glauben aus, nicht Not und Furcht lehrte den

Menschen beten, sondern die Bewunderung anbeten.“ Und jene Weltbetrachtung, aus welcher der natürliche Gottesglaube entspringt, erweitert sich für Aristoteles zur philosophischen Erkenntnis, daß es nur eine einzige Ursache als Grund der gesamten Welteinrichtung und Bewegung geben könne, weil die einheitliche Bewegung, der einheitliche Plan und Zweck, der sich im Ganzen kundgebe, nur von einer Ursache herrühren könne, einer Ursache, die erhaben über allen Wechsel und alle Veränderung in ewiger Ruhe verharre, die über dem Universum thronend alle Veränderung und Bewegung bewirke, selbst aber nicht in den Wirbel der Bewegung hineingerissen werde und die höchste Weisheit und Vollkommenheit sei. In der Ausführung, die Aristoteles diesem Gedanken im letzten Kapitel des zwölften Buches der Metaphysik widmet, verläßt Aristoteles seine gewohnte Art; er, der seine Feder ins Denken taucht, taucht sie hier in Empfindung; er preist jene Ursache mit enthusiastischer Begeisterung; seine Sprache nimmt einen gewaltigen Flug und seine Worte klingen aus wie in einem feierlichen Protest gegen die heidnische Weltanschauung, wenn er mit einem bekannten Vers aus Homer schließend ausruft: Nicht gut ist die Vielherrschaft, ein König sei, denn auch die Welt will gut regiert sein. Das ist eine offizielle Abschaffung des Polytheismus, eine entschiedene Absage an die Götter Griechenlands. Aristoteles diktiert ihre Absetzung, Aristoteles befiehlt, Aristoteles ist bei seinem königlichen Schüler in die Schule gegangen, Aristoteles bricht den Stab über die Götter seines Vaterlandes, mit einem Federzuge werden sie gestrichen, entthront, kassiert. Denn nicht gut ist die Vielherrschaft, und die Welt will gut regiert sein. Die Götter des Polytheismus beschränken sich gegenseitig, das ist der Krieg aller gegen alle, bei welchem die Welt auch nicht einen Tag hätte bestehen können. Ein König sei, die Einheit und Harmonie im Weltall erfordert die Herrschaft eines einzigen Prinzips, auf jedes Atom im Universum hat Gott sein monarchisches Siegel gedrückt. Wie ganz anders verhält sich Plato, der trotz eines gewissen Zuges zum Monotheismus in der heidnischen Anschauung des Griechentums befangen bleibt; denn was anders sind nach der hergebrachten Auffassung seine Ideen, die ewigen Urbilder der Dinge neben

Gott, als Schöpfungen derselben griechischen Phantasie, welche die Fabelwesen der Mythologie erzeugt hat, und welchen Unterschied macht es aus, ob man von einer Gottheit der Schönheit oder einer Idee der Schönheit im platonischen Sinne spricht? Es ist, wie Zeller bemerkt, dieselbe dichtende Phantasie, welche in der Mythologie den ganzen Inhalt des sittlichen und Naturlebens zu plastischen Gestalten verkörpert, die bei Plato den Gedanken, den Begriff in ein Bild, in eine selbständige Wesenheit verwandelt und plastisch vors Auge hinstellt. Wir haben es nicht nötig, uns auf neuere Auffassungen der platonischen Ideenlehre einzulassen, da für uns lediglich die Auffassung in Betracht kommt, welche bei den Juden des Mittelalters verbreitet war, und das war die aristotelische. Ebenso steht Aristoteles in seiner Ethik dem Judentum weit näher als Plato, wie sich dies aus den beiden Büchern: die Republik und die Gesetze, die allein neben dem Timaeus und dem Sophisten übersetzt und zugänglich waren, besonders deutlich ergibt. Der platonische Staat mit seinen zahllosen Härten, mit seinem Kommunismus, der völligen Aufhebung des Familienlebens, mit seiner völligen Unterdrückung der persönlichen Freiheit, hängt, wie längst erkannt wurde, mit dem Prinzip der griechischen Sittlichkeit zusammen, ist in den wesentlichen Zügen eine Nachahmung der spartanischen Verfassung, ein echtes Produkt des griechischen Geistes, der Ausfluß einer einseitigen und überspannten Auffassung von der Allmacht des Staates. Dasselbe gilt von der zuweilen inhumanen und auch kleinlichen Gesetzgebung, in welcher die unbedeutendsten Dinge mit großer Ausführlichkeit behandelt werden, wie das Exerzierreglement, das Gesetz vom Königtum der Nüchternen bei Trinkgelagen. Wie inhuman erscheint beispielsweise die Forderung, daß die andauernd Siechen und Kranken dem Untergange preisgegeben werden sollten, weil sie dem Staate nichts nützen können. Wie sehr widerspricht die letzte Forderung dem Geiste des Judentums, welches lehrt, daß auch die Erhaltung eines Menschenlebens höchst verdienstlich sei und in einem gewissen Sinne der Erhaltung der ganzen Gattung gleichkomme. In allen diesen Dingen ist Aristoteles ein entschiedener Gegner Platos. Trotz seiner hohen Meinung von der Aufgabe des Staates, trotz

seiner Lehre, daß der Staat früher sei als der einzelne, tritt er mit Entschiedenheit für die persönliche Freiheit, die individuelle Selbstbestimmung, die Erhaltung der Familie ein, bekämpft den Kommunismus, fordert, daß auch die dauernd Siechen gepflegt und nach allen Regeln der Kunst behandelt werden, und stellt sich hierdurch auf die Seite des Judentums, so daß, wenn man auf den Geist der aristotelischen Lehre blickt, die jüdische Sage vielleicht nicht so unrecht hatte, wenn sie Aristoteles seines Griechentums entkleidet und ihm seinen Platz im Judentum anweist. Er war in der Tat unter allen griechischen Philosophen derjenige, der am meisten seiner Zeit entwachsen war, über den Gesichtskreis seines Volkes hinausblickte, und diese freiere Richtung seines Denkens, der ungriechische Charakter seiner Lehre, die so viele Berührungspunkte mit der Weltanschauung des Judentums aufweist, trug wesentlich mit dazu bei, daß gerade Aristoteles einen so entschiedenen Einfluß im Judentum gewinnen konnte und sein System die Richtung der jüdischen Religionsphilosophie auf Jahrhunderte hinaus bestimmte. Seit David b. Merwan Almukammez in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts, der zum ersten Male den Namen des Aristoteles in seinem nur zum Teil erhaltenen religionsphilosophischen Buche erwähnt, breitet sich der Aristotelismus in der jüdischen Religionsphilosophie allmählich immer mehr aus, bis er zuletzt mit dem Werke Maimunis, das gleich bei seinem ersten Erscheinen im Jahre 1180 in jüdischen und nichtjüdischen Kreisen große Beachtung fand, zur ausschließlichen Herrschaft gelangt und alle anderen Richtungen verdrängt. Maimuni ist ein großer Verehrer des Aristoteles, in welchem nach seiner Meinung die Philosophie ihre Vollendung erreicht hat, die Beschäftigung mit den Schriften der anderen griechischen Denker hält Maimuni für Zeitverschwendung und schließt sich in den Grundzügen seines Systems vollständig an Aristoteles an. Er polemisiert gegen die arabischen Gegner des Aristoteles, die sogenannten Mutakallimun, bekämpft den Anthropomorphismus, d. h. die Vorstellung von irgendwelcher Ähnlichkeit zwischen Gott und Mensch, in jeder Form, sowohl den vulgären, welcher die bildliche Ausdrucksweise der Schrift irr-

tümlich buchstäblich auffaßt, als auch den philosophischen der genannten Gegner des Aristoteles, und die 26 Prämissen, auf die er seinen Beweis für die Existenz der Einheit und Unkörperlichkeit Gottes gründet, sind der aristotelischen Lehre entlehnt. Auch in der Ethik erweist sich Maimuni als ein Anhänger des Aristoteles sowohl in den allgemeinen Grundsätzen, als auch in der Ausführung im einzelnen. Mit Aristoteles stellt er die dianoetischen Tugenden über die praktischen, und als das höchste den Menschen gesetzte Ziel betrachtet er die durch eigenes Nachdenken gewonnene Gotteserkenntnis, zu der alle vom Gesetze vorgeschriebenen Handlungen den Menschen dadurch hinleiten sollen, daß sie ihn von der Welt ablenken und ihn bestimmen, seine Gedanken auf Gott zu richten. Die Erforschung der Prinzipien und der Beweise, auf welchen die Wahrheiten des Glaubens beruhen, erklärt Maimuni für eine religiöse Pflicht, da diejenigen, welche nur auf dem Wege der Tradition zu wahren Glaubenslehren gelangen, gleichsam nur im Vorhofe verweilen und denjenigen nachstehen, welche durch philosophische Betrachtung, durch richtige Einsicht in die metaphysischen Prinzipien zur Erkenntnis in göttlichen Dingen vordringen. Jedoch ist Maimuni kein unbedingter Anhänger des Aristoteles, es gibt für ihn noch eine höhere Erkenntnis als die philosophische, das ist die prophetische, in der es viele Stufen gibt, und es gibt ferner eine Erkenntnis, die sich der prophetischen nähert und einzelnen bevorzugten Geistern zuweilen vorübergehend zuteil wird, die plötzlich hervorbricht, länger oder kürzer dauert, zuweilen nur dem Blitze gleicht, der dahinfährt und Nacht zurückläßt. Was seine Stellung zu Aristoteles betrifft, so präzisiert sie Maimuni genau, indem er einmal bemerkt, lediglich was Aristoteles über die sublunarische Welt lehre, sei unzweifelhafte Wahrheit, hingegen habe seine Ansicht über die Bewegung des Himmels nur den Wert einer Hypothese, und vollends seine metaphysischen Lehren seien vielfach mit Irrtümern vermischt. Maimuni bekämpft mit scharfsinnigen Gründen die Ansicht des Aristoteles von der Weltewigkeit, weicht von ihm ab in der Vorsehungslehre, ist mit einem Worte nur soweit Aristoteliker, als sich die Lehren

des Aristoteles mit denen der Offenbarung in Einklang bringen lassen. Es gab nur wenige, die über diesen Standpunkt Maimunis hinausgingen und sich die berüchtigte an der Pariser Universität im 13. Jahrhundert herrschende Ansicht von der doppelten Wahrheit aneigneten und demgemäß bei einem offenkundigen Widerspruche zwischen Aristoteles und dem Judentume behaupteten, beides sei wahr, die Lehre des Judentums vom Standpunkte der Offenbarung, die des Aristoteles vom Standpunkte der Philosophie. Indessen fand diese Theorie keine Verbreitung, es waren nur einzelne, die sich diesen Luxus einer doppelten Wahrheit gestatteten, die meisten begnügten sich mit einer, und die jüdische Religionsphilosophie bewegte sich in den Geleisen, die ihr Maimuni vorgezeichnet hatte.

Freilich fehlte es nicht an Widerspruch sowohl gegen die Philosophie im allgemeinen, als auch gegen Aristoteles im besonderen. Chasdai Kreskas im 14. Jahrhundert sagt von Aristoteles, er habe die Augen Israels verdunkelt, und er greift ihn selbst in den Positionen an, die Maimuni für uneinnehmbar hielt, in seinen Lehren über die sublunarische Welt. Ja, lange vor ihm hatte Jehuda Halevi die Philosophie überhaupt bekämpft. Aber in seiner ablehnenden Haltung gegen die Philosophie verfährt er so, wie es in dem erwähnten Ausspruch des Aristoteles heißt: wenn nicht zu philosophieren ist, muß man auch philosophieren. Er philosophiert gegen die Philosophie und bewährt sich als einer der originellsten jüdischen Denker, indem er die Nichtberechtigung der Philosophie nachweist. Er erkennt wie keiner vor ihm den Unterschied zwischen Religion und Philosophie, er trifft sozusagen den wunden Punkt in der ganzen Entwicklung der mittelalterlichen Religionsphilosophie, indem er immer wieder darauf zurückkommt, daß Religion nicht ein bloßes Wissen sei, sondern vor allem im Gemüte wurzele. Er hebt häufig den Gegensatz zwischen dem Judentum und der aristotelischen Zeitphilosophie in einzelnen Punkten hervor, mit besonderem Nachdruck aber betont er den gerade im Mittelalter so wenig beachteten Unterschied zwischen dem Glauben und dem bloßen Wissen, der sich in der verschiedenen Art der Wirksamkeit beider äußert, nicht jenen Unterschied, den man gewöhnlich meint, wenn man vom

Glauben und Wissen spricht, den verschiedenen Grad der Gewißheit, sondern jenen andern, der mit Worten so schwer zu definieren ist, den aber ein Redner so treffend charakterisierte, als er einmal sagte: Wir wissen alle, daß wir sterben werden, aber wir glauben es nicht. Wir wissen nichts gewisser als das, aber die Vorstellung erfüllt uns nicht, ja, die Seele sträubt sich gegen den Gedanken, wir können es nicht glauben, daß wir einmal nicht sein werden. Und gerade auf den Unterschied, der in der angedeuteten Richtung liegt, weist Jehuda Halevi mit Nachdruck hin, auf den Unterschied zwischen dem Glauben, der mit aller Macht das Gemüt ergreift, der unmittelbar wie ein lebendiger Quell aus den Tiefen der Seele entspringt, und dem bloßen Wissen durch Beweise und Vernunftgründe, das die Seele kalt läßt. „Nicht ist der Gott des Aristoteles der Gott Abrahams“, ruft er in einer klassisch gewordenen Stelle aus, „zu diesem führt das Gefühl und die lebendige innere Anschauung, nach ihm sehnen sich die Seelen, für ihn wußten viele freudig zu sterben. Zu jenem führt bloß das abstrakte Denken, ihm schlagen nicht die Herzen entgegen. Ist es doch zweifelhaft, ob er überhaupt von dieser Welt etwas weiß, die sich selbst überlassen ist und nach der ihr ein für allemal gewordenen Einrichtung von selbst regiert.“ Aber weder gewisse Strömungen gegen die Philosophie überhaupt noch vereinzelte Stimmen gegen Aristoteles im besonderen vermochten den Einfluß der aristotelischen Philosophie zu schwächen, und von der jüdischen Religionsphilosophie aus, gleichsam dem Zentrum ihrer Herrschaft, erweiterte sie ihren Einfluß peripherisch nach allen Richtungen, selbst nach den entlegensten Gebieten, so z. B. in die talmudische Literatur der spanischen Juden, die sich häufig von den talmudischen Schriften der französischen und deutschen Juden wesentlich unterscheidet. Die Schriften der spanischen Juden haben sozusagen einen philosophischen Anstrich, die Verfasser verraten den Einfluß des Aristoteles, eine gewisse Bekanntschaft mit der Philosophie durch das Streben, den Gegenstand nach allgemeinen Gesichtspunkten zu behandeln, zu klassifizieren, in den Gegenstand erst allmählich nach Voranschickung von Prämissen einzuführen, und

der Einfluß des Aristoteles macht sich nicht immer zum Vorteil geltend, die Darstellung hat zuweilen etwas Schwerfälliges und Gezwungenes, man merkt es, daß der Stoff in eine Form gegossen ist, die ihm von Haus aus fremd ist.

Und wie in die entlegensten Gebiete der Literatur, so drang der Einfluß des Aristoteles in das tägliche Leben, in die weitesten Kreise des Volkes. Fast allgemein bekannt war die aristotelische Ansicht, daß die Tugend immer in der Mitte zwischen zwei Extremen liege, ein Prinzip, das als Definition der Tugend vielleicht theoretisch anfechtbar ist, aber praktisch eine äußerst brauchbare Regel abgibt und dem jüdischen Charakter sehr angemessen zu sein scheint. Es verlangt nichts Unmögliches, es stellt keine übertriebenen Forderungen, sondern will eben dies, vor Übertreibungen dich schützen, mahnt, das Zuviel und Zuwenig zu meiden, das Gleichgewicht in allen Lebenslagen zu wahren. Die Regel mag manchen zu trocken, zu nüchtern und prosaisch erscheinen, aber sie ist besser als gewisse Vorschriften, welche hinausgehen über das, was der Mensch gewöhnlich zu leisten vermag, und dadurch gerade das Gegenteil herbeiführen, da jedes Extrem gewöhnlich in das Gegenteil umschlägt. Sehr verbreitet waren viele Aussprüche des Aristoteles, wie beispielsweise das noch heute übliche אין החכם כבעל הנסיון der Gelehrte, der Theoretiker gleicht nicht dem Manne der Erfahrung, oder die Entschuldigungsformel לא ההכרח יגונה die Notwendigkeit wird weder gelobt noch getadelt, wenn man sagen will, daß man unter dem Zwang der Umstände nicht anders habe handeln können, ein Wort, das Aristoteles einmal bei der Erörterung der Willensfreiheit gebraucht, indem er bemerkt, die menschlichen Handlungen seien frei, weil sie sonst weder gelobt noch getadelt würden, denn die Notwendigkeit werde weder gelobt noch getadelt. Viele Aussprüche wurden im Namen des Aristoteles in Umlauf gesetzt, ohne ihm zu gehören, viele stammen aus jenen Schriften, die dem Aristoteles zwecks größerer Verbreitung untergeschoben wurden, und die gerade wegen des populären Tones, in dem sie zumeist gehalten sind, viel gelesen wurden. Dahin gehört das Buch mit dem marktschreierischen Titel: „Das Geheimnis der Geheimnisse“, oder das oben bereits erwähnte Buch

vom Apfel, welches dem Phaedon nachgebildet ist und eine von Aristoteles kurz vor seinem Tode mit seinen Schülern gehaltene Unterredung „über die Unsterblichkeit der Seele“ schildert und von Manfred, einem Sohne Friedrichs II., aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzt wurde. Viele angebliche Aussprüche des Aristoteles stammen aus dem gleichfalls bereits erwähnten Spruchbuche der Philosophen, das mit Hilfe des Hebräischen in die Weltliteratur eingedrungen ist. So verdankt Aristoteles einen Teil seines Ruhmes, seiner Popularität, gerade den Schriften, die ihm nicht gehören, aber wegen ihrer leichten Darstellung große Verbreitung fanden. Am meisten aber fanden aristotelische Gedanken und Aussprüche ihren Weg zum Volke durch die Kanzel, durch die philosophische Predigt, die gleich nach dem Tode Maimunis in Mode kam, worauf wir hier nur noch mit einigen Worten eingehen können. Es war eine sonderbare Verwirrung des Geschmackes. Die Kanzel verwandelte sich in einen Lehrstuhl für Philosophie, aristotelische Ansichten und Begriffe, wie Materie und Form, die vier Ursachen, Möglichkeit und Wirklichkeit waren etwas Geläufiges in der Predigt. Die philosophische Behandlung der Schrift, namentlich die schrankenlose Allegorese, wie sie zu jener Zeit gehandhabt wurde, würde unserm heutigen Geschmacke gewiß nicht entsprechen, es würde uns beispielsweise mißfallen, wenn die Erzmütter Lea und Rahel als Typen der praktischen und theoretischen Vernunft nach Aristoteles hingestellt würden, ein Beispiel, das ich darum hervorhebe, weil die Auffassung bereits bei Augustin sich findet und ein berühmter Künstler ihr in einem Bildwerke Ausdruck gab. Ebenso würde es uns mißfallen, wenn jemand im Anschluß an die Erzählung von der Traumleiter Jakobs ein Kollegium über den Unterschied zwischen der induktiven und deduktiven Methode hielte, weil mit den Worten: „Und die Engel stiegen auf und nieder“ das Aufsteigen von den einzelnen Tatsachen der Erfahrung zu einem allgemeinen Prinzip und dann der umgekehrte Weg, das Herabsteigen von einem Prinzip zu den Tatsachen der Erfahrung gemeint sein soll. Nichts desto weniger beweist der Beifall, den jene Art von Predigten fand, daß ein Streben nach Wissen allgemein verbreitet war und daß im Judentum

nicht eine solche Kluft zwischen den Gelehrten und dem großen Publikum, zwischen Geistlichen und Laien, wie anderwärts existierte. Auch in späterer Zeit, als die Predigt nicht mehr ein entschieden philosophisches Gepräge trug, liebte man es, die Predigt durch Aussprüche nichtjüdischer Weisen zu schmücken und klangvolle Namen aus dem grauen Altertum, wie den des Aristoteles, Sokrates und anderer zu zitieren. Nur darum, weil es für den Geist keine Schranke gab und man die Weisheit auch nichtjüdischer Denker schätzte, konnte Aristoteles Jahrhunderte hindurch einen wohltätigen Einfluß im Judentum ausüben. Zwar hat man behauptet, daß Aristoteles durch seine übermächtige Autorität die Selbständigkeit des Denkens und Forschens lange Zeit niedergehalten und dadurch gerade nachteilig gewirkt habe, aber im großen ganzen trifft das nicht zu, vielmehr erwies sich Aristoteles als ein Ferment der Bildung, der Aufklärung und des Fortschritts, und die hervorragende Stellung, die er bei den Juden einnimmt, beweist, wie sehr man Anregungen und Einwirkungen von außen zugänglich war. Und nur darum, weil die Weisen auch bei der großen Menge im höchsten Ansehen standen, weil es neben dem Adel der Gesinnung keinen höheren Adel gab als den des Geistes, der Weisheit und Gelehrsamkeit, konnte der Name eines griechischen Denkers, der Name des Aristoteles, bei den Juden so populär werden.

Druck von Hallberg & Büchting in Leipzig.











